معرفت ادیان ، سال دوم، شماره اول، زمستان ۱۳۸۹، ص ۲۱ ـ ۴۱
Ma'rifat-i Adyān, Vol.2. No.1, Winter 2011

اندیشه‌های دینی موسی ابن‌میمون با تأکید بر کتاب دلالةالحائرین

امیر خواص*

چکیده

همواره در طول تاریخ، حوزه عمومی مطالعان ادیان مورد توجه خاص اندیشمندان بوده است. در این حوزه، بحث و تحقیق درباره موضوعات مختلف جریان داشته و دارد که می‌توان به مواردی از این دست اشاره کرد: چگونگی شکل‌گیری و بسترهای فرهنگی و تاریخی و سیاسی شکل‌گیری ادیان، سیر تحول و تطوراتی که ادیان از سرگذرانده‌اند، بررسی شخصیت و ویژگی‌های بنیانگذار یا بنیانگذران ادیان، گستره جغرافیایی ادیان، باورها، اعمال و مناسک و آداب و رسومی که در حوزه ادیان شکل گرفته و می‌گیرد، نقش ادیان در ایجاد تمدن‌ها و ... یکی از موضوعات مهم در این حوزه، بررسی شخصیت‌های مهم، تأثیر گذار و مجموعه آثار و اندیشه‌های آنهاست، به ویژه اندیشه‌هایی که تحت تأثیر عالمان سایر ادیان به وجود آمده است. این مقاله با رویکر تحلیلی و نظری در صدد بررسی اجمالی زندگی علمی «موسی‌بن میمون» و ارایه مهم‌ترین آرای دینی وی می‌باشد. گرچه ابن‌میمون در حوزه‌های متنوعی از علوم مطالعه و آثاری را پدید آورده است، اما در این مقاله اندیشه‌های دینی او مورد توجه قرار گرفته و به صورت اجمالی بررسی شده است. می‌توان از جمله نتایج مقاله را تأثیرپذیری ابن‌میمون از اندیشمندان مسلمان در اندیشه‌های دینی دانست که البته در این‌باره آثاری پدید آمده و هنوز جای تحقیق بیشتر وجود دارد.

* استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره sajed1362@yahoo.com
دریافت: ۸۹/۱۱/۱ ـ پذیرش: ۹۰/۶/۷

زندگی‌نامه

موسی‌بن میمون عالم، فیلسوف، طبیب و تلمودشناس یهودی است، که در سال ۱۱۳۵م. برابر با سال ۵۳۰ ق. در شهر قرطبه،[1] در سرزمین اندلس (اسپانیا)، که حاکمان مسلمان بر آن حکم می‌راندند، متولد شد. تولد وی را در روز شنبه، عید فصح یهود (چهاردهم ماه نیسان)، سال ٤٨٩٥ پس از خلقت، بر طبق قول یهود ثبت کرده‌اند.[2] در زبان انگلیسی و برخی زبان‌های دیگر، به وی Maimonides و در زبان فرانسوی Maimonide گفته می‌شود. در عرف اَحبار یهود، وی را Rambam، که مختصرِ *ربی موسی بن میمون* است، می‌خوانند. همچنین به او «ناجید»؛ یعنی رئیس ملت نیز گفته‌اند.[3]

ابن‌میمون گرچه از علما و اَحبار یهود است، اما چون در محیط اسلامی پرورش یافته و تحت تأثیر این فرهنگ بوده، به این حوزه نیز تعلّقی یافته است. مورخان عرب، کنیهٔ وی را *ابوعمران* نوشته‌اند. در صورتی که وی فرزندی به نام «عمران» نداشته است. بعضی هم او را *موسی‌بن‌عبیدالله* نامیده‌اند که احتمال می‌رود « عبیدالله» عربی شدهٔ «عوبادیه» باشد که دو تن از اجداد وی به این نام بوده‌اند. خود او در پایان کتاب «السراج» یا شرح *میشنا* نسب خود را چنین نوشته است: «*موسی‌بن میمون* قاضی قرطبه، پسر حکیم یوسف، پسر قاضی اسحاق، پسر قاضی یوسف، پسر قاضی عوبادیه، پسر ربّی سلیمان، پسر قاضی عوبادیه...» برخی مورخان یهود نسب او را تا یهودای هنّاسی، که از جمع کنندگان میشنا بوده، رسانده‌اند.[4]

قرطبه، محل تولد ابن‌میمون، یکی از بزرگترین شهرهای اروپا بود که با شهر بغداد، در شرق اسلامی رقابت می‌کرد. ابن‌میمون تا سیزده سالگی در همین شهر اقامت داشت. در سیزده‌سالگی این شهر را به همراه والدین خود ترک نمود و در شهر *فاس* از بلاد مراکش مستقر گردید.[5] قرطبه از مراکز بزرگ فرهنگ اسلامی و نیز فرهنگ یهود بوده است. از این‌رو، خروج خانوادهٔ ابن‌میمون از این شهر، با اینکه پدر او قاضی محکمهٔ یهود در این شهر بوده، باید دلیلِ مهمی داشته باشد. مورخان بیان نموده‌اند که با تسلط «ا لموحدون» بر قرطبه، وضع اهل کتاب رو به سختی نهاد؛ زیرا *عبدالمؤمن امیر موحدی* حکم نمود که در مدت معینی یهود و نصارا، یا باید ایمان آورده و مسلمان شوند و یا این شهر را ترک کنند. البته اگر ایمان آورند، با آنها همانند مسلمانان رفتار خواهد شد. *موسی‌بن میمون*، از جمله کسانی بود که از سرِ اجبار اسلام آورد.[6] مدتی در ظاهر به احکام اسلامی عمل می‌کرد و در

باطن به دین یهود باقی مانده بود. شواهد متعددی را می‌توان ارایه کرد که ایمان *ابن‌میمون* ظاهری بوده است:

۱. ابن‌میمون پس از استقرار در مصر، دین اصلی خود، یعنی یهودیت را آشکار کرد و به آن ملتزم بود.

۲. دلیل دیگر اهانت ابن‌میمون به وجود مقدس حضرت رسول اعظم‌ﷺ است.[۷] توضیح آنکه، ابن‌میمون در یکی از نوشته‌های خود با عنوان «نامه‌ای به یمن» در پاسخ به نامهٔ یکی از همکیشان خود، مبنی بر اینکه برخی از افراد برای اثبات نبوت پیامبر اکرم‌ﷺ، به عهد عتیق نیز تمسک می‌نمایند و می‌گویند به آمدن ایشان بشارت داده شده است، به وجود مقدس رسول اکرم‌ﷺ اهانت نموده و حضرت را با لقب بسیار زشتی یاد می‌کند.

۳. دلیل دیگر اینکه، ابن‌میمون رساله‌ای به نام «فی سبیل تقدیس اسم الله» نوشته و در آن به یکی از اَحبار که برخی از یهودیان را برای تغییر دین، مورد انتقاد قرار داده، پاسخ داده و از او انتقاد کرده است که خود وی در چنین شرایطی قرار نگرفته تا آن شرایط را درک کند. این برخورد ابن‌میمون و پاسخ وی، نشان از اسلام ظاهری ابن‌میمون دارد. پدر وی نیز در این زمینه و موضوع، رساله‌ای به نام «تسلی نامه» برای یهودیانی که دین خود را در شرایطی به اجبار تغییر داده‌اند، نوشت.[۸] از این‌رو، این احتمال که ابن‌میمون مسلمان شده باشد، قرین به صحت نیست.[۹]

٤. ابن‌میمون وصیت کرد که پس از مرگ، جسد او را در کنار دیگر بزرگان یهودی در فلسطین دفن کنند. ولفسن در کتاب خود می‌گوید:

> **اسلام‌آوردن و سپس ارتداد ابن‌میمون در جامعهٔ یهود نیز غوغایی برپا کرد. در سال۱۷۰۷ م. عالمی یهودی به نام *باسناژ* درکتابِ *تاریخ یهود* خود، به نقل از ابن‌عبری قصهٔ اسلام و ارتداد ابن‌میمون را نقل می‌کند و پس از آن، یهودیان دو دسته شدند: عده‌ای از رأی باسناژ حمایت کردند و عده‌ای هم این مسئله را به کلی انکار کردند.**[۱۰]

به هر حال خانوادهٔ ابن‌میمون به تدریج امور خود را سامان داده و از شهر قرطبه خارج شده و ابتدا به شهر *المریه* در جنوب اندلس رفتند؛ اما با تصرف مجدّد این شهر توسط مسلمانان، خانوادهٔ ابن‌میمون آنجا را نیز ترک کرده و در شهرِ *فاس* مراکش مستقر شدند و ابن‌میمون در این شهر درخدمتِ یکی از اَحبار یهود به نام «یهودا کوهن» درس خوانده و در آن زمان، حدود ۲۵ سال سن داشته است. با درگذشت عبدالامیر کومی امیر موحدی،

پسرش ابویعقوب به جای پدر نشست و کار را بر کسانی که به ظاهر اسلام آورده بودند، سخت گرفت. ظاهراً *یهودا کوهن* در همین جریان کشته شد. خانوادهٔ ابن‌میمون برای نجات جان خودشان از *فاس* خارج شدند و با کشتی به سمت فلسطین رفتند و در *عکا* و *بیت‌المقدس* اقامت کردند. مدت اقامت ابن‌میمون در فلسطین، حدود شش ماه بوده است. درآن زمان، فلسطین در کنترل مسیحیان بود و مسلمانان و یهودیان زیر فشار بودند. از این‌رو، پس از شش ماه، ابن‌میمون به همراه خواهر و برادرش به سمت مصر که تحت سلطهٔ فاطمی‌ها بود، رهسپار شد؛ زیرا یهودیان در مصر آزادی عمل بیشتری داشتند؛ اما پدرش در فلسطین باقی ماند و ظاهراً در همان‌جا درگذشت. ابن‌میمون، ابتدا در اسکندریه ساکن و سپس عازم فسطاط (قاهرهٔ فعلی) شد. دلیل عزیمت ابن‌میمون به *فسطاط* این بود که اسکندریه تحت نفوذ «فرقهٔ قرائیم»[۱۱] بود که تنها تورات و عهد قدیم را منبع فقه و شریعت یهود می‌دانستند و تلمود را قبول نداشتند. در حالیکه ابن‌میمون از فرقهٔ ربانی‌ها بوده و سخت با آنها مخالف بود.

ابن‌میمون چندین سال در شهر فسطاط، به کار قضاوت در محکمهٔ شرعی یهود اشتغال داشت و سپس به ریاست جامعهٔ یهود انتخاب شد و دست به اصلاحات زیادی در آداب و مراسم یهود زد؛ از جمله به کار بردن تعویذها را تحریم نمود.[۱۲] در همین شهر، وی به کار طبابت اشتغال داشت. هرچند که *قفطی* می‌گوید: «ابن‌میمون گرچه علم طب را به خوبی می‌دانست، اما جرأت نمی‌کرد که به تنهایی به این کار مبادرت کند».[۱۳] و در این کار مشورت می‌کرد. البته امکان دارد این مسئله به اوایل کار او مربوط باشد؛ اما بعدها در کار طبابت، کسب مهارت کرده باشد؛ چنانچه *ابن ابی اصیبه* او را در کار طبابت، یگانهٔ دوران خود دانسته است.[۱۴]

ابن‌میمون در فسطاط با خواهر ابوالمعالی یهودی ازدواج کرد. ابوالمعالی نیز با خواهر ابن‌میمون ازدواج کرد. ابن‌میمون، صاحب دو فرزند شد. دخترش در جوانی درگذشت، اما پسرش ابراهیم از اطبای بزرگِ زمان خود شد. سپس طبیب خاص الملک‌الافضل پسر بزرگ صلاح‌الدین ایوبی شد.[۱۵] به گفتهٔ مورخان یهود، ابن‌میمون در روز دوشنبه سیزدهم دسامبر ۱۲۰٤م. (هیجدهم ربیع‌الثانی سال ٦٠١ ق) در مصر در گذشت؛[۱٦] اما برخی مانند قفطی، وفات وی را سال٦٠٥ ق. دانسته‌اند. قفطی می‌گوید: «ابن‌میمون وصیت کرد که پس

از آنکه بوی جسدش منقطع شد، او را به فلسطین منتقل و در آنجا در کنار بزرگان یهود دفن کنند».[۱۷]

تحصیلات ابن‌میمون و استادان او

ابن‌میمون علوم مقدماتی را در زادگاهش (قرطبه) فراگرفت. هنگامیکه با خانواده‌اش به مراکش رفتند، اصول معلومات دینی و غیردینی خود را در مغربِ جهان اسلام فراگرفت و فعالیت ادبی او در همان ناحیه آغاز شد.[۱۸] رشته‌هایی که ابن‌میمون در آنها تحصیل کرده، عبارتند از: ریاضیات، نجوم، منطق، فلسفه، کلام و طب؛ همچنین وی عالم به شریعت یهود بود. اولین استاد ابن‌میمون، پدرش بوده است. او نزد «یهودا کوهن» از هم‌کیشان خود نیز درس خوانده است. به گفتهٔ برخی نویسندگان، ابن‌میمون نزد سه تن از عالمان مسلمان درس خوانده است که عبارتند از یکی از شاگردان *ابی بکربن الصانع*، *ابن‌الافلح* و *ابن‌رشد*. اما گویا ابن‌میمون، به نام دو نفر اول تصریح می‌کند، اما ابن‌رشد را نام نمی‌برد. گرچه خود وی در یکی از رساله‌هایش، که در سال ۱۱۹۱م. تألیف کرده، می‌گوید: من برتمام آثار ابن‌رشد، به جز رسالهٔ *الحس و المحسوس* دست یافته‌ام. از آنجاکه مرگ ابن‌میمون در ۱۲۰٤م. بوده، به نظر می‌رسد که وی در مدت سیزده سال، آثار ابن‌رشد را مطالعه کرده است و نشانه‌های استفادهٔ او از آثار ابن‌رشد، در خلال تصحیحاتی که در کتاب *دلالة‌الحایرین* به عمل آورده است، مشهود است.[۱۹] اما این نکته مسلم است که وی در مباحث فلسفی و منطقی خود، تحت تأثیر فلاسفهٔ مسلمان به ویژه فارابی بوده است.[۲۰]

آثار ابن‌میمون

ابن‌میمون در رشته‌های گوناگون تحصیلی خود، تألیفاتی دارد. که از میان آنها، تنها به آثار فلسفی و دینی وی اشاره می‌کنیم. در ادامه نگاهی به مهم‌ترین اثر وی (*دلالة‌الحایرین*) می‌اندازیم و به مهم‌ترین نظریات دینی وی به صورت اجمالی اشاره می‌کنیم.

۱. *مقالة فی صناعة‌المنطق*، این رساله را ابن‌میمون در ایام جوانی خود نوشته است. اصل این رساله عربی است و در آن، از آثار فارابی بهره‌مند شده است؛[۲۱]

۲. *کتاب‌السراج*، که شرحی بر *میشنا* است. تألیف آنرا در جوانی آغاز و در مصر به پایان رسانده است؛

۳. *کتاب‌البعث* که بحث از معاد است و مخالفان ابن‌میمون وی را بـه دلیـل انکـار معـاد جسمانی و اعتقاد به معاد روحانی، به سختی سرزنش کردند. این کتاب نیز به عربی نوشـته شده و ابن تبّون آنرا به عبری ترجمه کرده است؛

٤. مجموعه *رسالات* ابن‌میمون، که بـه افـراد گونـاگون در پاسـخ بـه مسـائل گونـاگون نوشته است و در سال ۱۹۵۷م تا ۱۹٦۱ م در سه مجلد به چاپ رسیده است؛[۲۲]

۵. *دلالةالحایرین* (راهنمای سرگشتگان). این کتاب مهم‌ترین اثر ابن‌میمون اسـت. اصـل این کتاب، به زبان عربی است؛ اما به خط عبری نوشته شده است تـا مسـلمانان از آن آگـاه نشوند و یهودیانِ غیر عِالم نیز به آن دسترسی نداشته باشند؛ اما به هـر حـال، مسـلمانان بـه این کتاب توجه نمودند. *ابوعبدالله تبریزی* از معاصران خواجهٔ طوسی، بر مقدمات بیسـت و پنج‌گانهٔ ابن‌میمون در مبحث اثبات وجود خدا، در کتاب *دلالةالحایرین* شرح نوشت.[۲۳] ایـن شرح، در سال۱۳٦۹ ق. در قاهره به وسیلهٔ محمدزاهـد کـوثری، و ترجمـهٔ فارسـی آن هـم توسط دکتر سجادی در تهران درسال ۱۳٦۰ش چاپ شده است. ترجمهٔ لاتین ایـن کتـاب، در قرون وسطی در میان دانشمندان اروپایی رواج داشته و «آلبـرت کبیـر» و «آکوینـاس» در قرن سیزدهم از این کتاب بهره برده‌اند.[۲٤]

مراد ابن‌میمون از حایرین (سرگشتگان)، کسانی هستند که در قضایای متعددی بین عقل و دین متحیّر مانده‌اند. هدف اصلی این کتاب، تطبیق ظـواهر کتـاب عهـد عتیـق بـا قواعـد عقلانی و فلسفی است. این کار ابن‌میمون (تطبیق دین و فلسفه)، مسبوق بـه سـابقه اسـت؛ پیش از او *فارابی*، *ابن‌سینا*، *ابن‌باجه*، *ابن‌طفیل* و *ابن‌رشد* نیز در این راستا تلاش کرده بودنـد و او را در این کار می‌توان متأثر از این بزرگان دانست. روی سـخن ابـن‌میمـون بـا کسـانی است که با فلسفه و حکمت آشنا هستند ولی هنگام مطالعهٔ تـورات بـا کلمـات و جملاتـی روبه‌رو می‌شوند که پذیرش آنها دشوار است و آنها را متناقض با مقبـولات عقـل و فلسـفه می‌بینند و از این‌رو، دچار حیرت می‌شوند؛ بنابراین او خود را مکلف می‌بیند که حیرت این عالمان را برطرف کند. ابن‌میمون در مقدمهٔ این کتاب چنین می‌گوید: «می‌دانم مبتدیانی کـه از بحث و نظر بهره‌ای ندارند، از برخی مطالب این کتاب بهره می‌برند؛ اما عالمان متشرع از همهٔ این کتاب بهره خواهند برد».[۲۵]

ابن‌میمون همـهٔ کلمـات و جملاتـی را کـه در تـورات آمـده و دارای ابهـام و بـا عقـل ناسازگار است، توجیه و تأویل عقلانی می‌کنـد. ایـن کتـاب، در میـان خـود یهودیـان نیـز

مخالفت‌ها و موافقت‌هایی را برانگیخت.[۲۶] فیلسوف یهودی (لئو اشتراوس)، که حدود ۲۵ سال به تدریس این کتاب اشتغال داشته، محتوای کتاب را به صورت تحلیلی موضوع‌بندی کرده است که مهم‌ترین مباحث آن، عبارتند از:

۱. بحث‌هایی راجع به خداوند، اثبات وجود او، افعال و اوصاف الاهی و...؛

۲. بحث نبوت، درجات انبیا و پاره‌ای از مباحث مرتبط با نبوت؛

۳. بحث‌های الاهیات به معنای اعم؛

٤. بحث‌های مفصل و متعددی برای توجیه ظواهر عهد عتیق که با عقل ناسازگارند.[۲۷]

آرای دینی و کلامی

مهم‌ترین آرای دینی و کلامی ابن‌میمون در همین کتاب *دلالةالحایرین* آمده است که به آنها تحت عنوان چند مسئله اشاره می‌کنیم.

مسئلهٔ اول: کلام یهودی برگرفته از کلام اسلامی

ابن‌میمون تصریح می‌کند که یهودیان علم کلام و توحید را از متکلمان اسلامی گرفته‌اند و خود ایشان در ابتدا چنین علمی نداشته‌اند؛ زیرا تدوین این علوم موجب بروز اختلاف در میان یهود می‌شده است؛ اما در اثر تسلط اقوام و ادیان دیگر بر یهود، ضرورت تدوین این علوم در میان یهود بروز کرد و با اقتباس از متکلمان مسلمان، علم کلام را تدوین کردند.[۲۸] از این سخن ابن‌میمون به دست می‌آید که در حدود۲۰۰۰ سال در میان یهود، مباحث کلامی و الاهیاتی به صورت نظام‌مند وجود نداشته است؛ زیرا از وفات حضرت موسی، تا زمان حضرت عیسی حدود ۱۲۳۰ سال فاصله وجود دارد و از زمان حضرت عیسی تا اواخر قرن اول هجری نیز حدود ۷۰۰ سال فاصله وجود دارد.

مسئلهٔ دوم: اثبات وجود خدا از راه قدم عالم

ابن‌میمون وجود خداوند و یگانگی او را با برهان فلسفی و از راه «فرضِ قدمِ عالم»، اثبات می‌کند. برای این کار، وی ۲۵ مقدمه برای اثبات صانع برمی‌شمارد و با تکیه بر آنها به اثبات صانع و وحدانیت او می‌پردازد[۲۹] *ابوعبدالله تبریزی*، این مقدمات را مستقلاً شرح داده است که در دسترس علاقه‌مندان است.[۳۰]

ابن‌میمون راه درست اثبات خداوند را فرض قِدم عالم می‌داند، نه آنکه قِدم عالم امری یقینی و برهانی باشد. وی براهین متکلمان بر حدوث عالم را، که مقدمهٔ اثبات خداوند

است، مخدوش می‌داند و می‌گوید: «حداکثر کاری که متکلمان بتوانند انجام دهند این است که ادلهٔ قِدم عالم را نقض کنند، اما نمی‌توانند حدوث عالم را اثبات کنند».[۳۱] مقدمات *ابن‌میمون*، مبتنی بر امتناع عدم تناهی ابعاد و امتناع وجود مقادیر نامتناهی در آنِ واحد است و تمام حرکات را منتهی به حرکت فلک می‌داند. وی حرکت و زمان را ازلی فرض می‌کند و از این مسئله، که هر حرکتی محرّک می‌خواهد و فلک، محرّک همهٔ حرکات است، نتیجه می‌گیرد که محرّک فلک باید بیرون از او و غیرجسمانی باشد و آن محرّک همان «صانعِ عالم» است.

البته لازم به یادآوری است که *ابن‌میمون* ادلهٔ قایلان به قِدم یا حدوث عالم را برهانی نمی‌داند، اما خودش قِدم عالم را برای اثبات وجود خداوند فرض می‌کند؛ هرچند بر اساس اعتقاد شرعی به تبع شریعت یهود، عالَم را حادث می‌داند.[۳۲] درهمین‌جا، *ابن‌میمون* اشاره می‌کند که راجع به حدوث و قِدم عالم سه نظریه وجود دارد:

۱. حدوث عالم که دیدگاه شرایع و از جمله شریعت یهود است؛

۲. قِدم عالم که دیدگاه افلاطون و برخی دیگر است که خلقِ از عدم را مُحال می‌دانند؛

۳. قدیم و ازلی بودن آسمان و افلاک که دیدگاه ارسطو است؛

هر سه دیدگاه، به وجود صانع قایل هستند. در مقابل، عده‌ای هم منکر وجود صانع‌اند.[۳۳]

مسئلهٔ سوم: چگونگی اثبات صفات خدا (الاهیات سلبی)

از جمله آرای ابن‌میمون راجع به خداوند این است که وحدانیت و یگانگی خداوند را باید با برهان اثبات کرد و صِرف اعتقاد به آن کافی نیست. وی می‌گوید: «توحید حقیقی آن است که در خداوند هیچ‌گونه ترکیب و انقسامی نیست؛ از این‌رو، خداوند دارای صفات ذاتی نیست و متصف بودن خداوند به صفات ممتنع است: بنابراین صفات خداوند را سلبی می‌داند و ذکر اوصاف ثبوتی برای خداوند را شرک می‌شمارد».[۳۴] البته خود او با برهان، به اثبات یگانگی خداوند اقدام کرده و این نقدی بر الاهیات سلبی اوست[۳۵] ابن‌میمون معتقد است صفاتی که برای خداوند مطرح شده است، همگی به واسطهٔ کثرت افعالی است که از او صادر می‌شود، نه اینکه در ذات او کثرتی باشد؛ بنابراین الاهیات ابن‌میمون راجع به صفات، یک الاهیات سلبی است.[۳۶]

مسئلهٔ چهارم: شرط دستیابی به نبوت

ابن‌میمون معتقد است در ارتباط با نبوت، سه نظریه وجود دارد:

۱. کسانی که می‌گویند خداوند هرکس را که بخواهد و مشیتش به او تعلق گیرد، به نبوت برمی‌گزیند؛ هرچند آن شخص بی‌سواد و عامی باشد و فرقی نمی‌کند که آن شخص از نظر سِنّی کوچک یا بزرگ باشد؛ البته باید انسانِ نسبتاً صالحی باشد و مشکل اخلاقی خاصی هم نداشته باشد. ابن‌میمون می‌گوید: این دیدگاه همهٔ انسان‌های عوام و جاهلی است که به نبوت قایل‌اند و از جمله دیدگاه برخی از عوام شریعت یهود است».

۲. نظریهٔ فلاسفه که معتقدند، خداوند هر کس را که به کمال برسد، بالضروره به نبوت برمی‌گزیند؛ چون نبوت نوعی کمال در طبیعت انسانی است که تنها در برخی از افراد به فعلیت می‌رسد؛

۳. دیدگاه شریعت یهود که بر اساس آن، هرچند نبوت به انسانی تعلق می‌گیرد که به مرتبهٔ کمال برسد، اما این تعلّق وابسته به اراده و مشیت الاهی است. ابن‌میمون بیان می‌کند که بین دیدگاه ما و فلاسفه تفاوت اندکی وجود دارد و آن این است که، هرچند شخص به کمال رسیده باشد، اما ضرورتاً به نبوت نمی‌رسد؛ بلکه نبوت او وابسته به مشیّت الاهی است.[۳۷]

ابن‌میمون حقیقت نبوت و ماهیت آن را فیض الاهی می‌داند که به واسطهٔ عقل فعّال، به قوهٔ عاقله و سپس به قوهٔ متخیله افاضه می‌شود. این غایتِ کمال انسان و نهایت مرتبه‌ای است که برای نوع انسان ممکن است؛[۳۸] البته این مرتبه از کمال، تنها در برخی از انسان‌ها تحقق می‌یابد. تحقق آن هم به این است که شخص در علوم نظری و تهذیب اخلاق به کمال برسد.

مسئلهٔ پنجم: انواع وحی

ابن‌میمون در ادامهٔ بحث نبوت، انواع وحی را بررسی می‌کند:

۱. گاهی وحی به نبی از راه خواب دیدن خداوند است که با نبی سخن می‌گوید.
۲. گاهی نبی ملکی را می‌بیند که با او سخن می‌گوید. این قسم زیاد رخ داده است.
۳. گاهی نبی انسانی را می‌بیند که با او سخن می‌گوید.
٤. گاهی نبی تنها صدایی را می‌شنود و کسی را نمی‌بیند.[۳۹]

مسئلهٔ ششم: مراتب نبوت

ابن‌میمون برای نبوت یازده مرتبه و درجه برمی‌شمارد؛ البته یادآوری می‌کند که این سخن به این معنا نیست که هر شخصی که در یکی از این مراتب باشد، نبی است؛ بلکه انبیا به این مراتب رسیده‌اند. در اینجا به اختصار این مراتب را توضیح می‌دهیم:

۱. درجه یا مرتبهٔ اول: شخص را کمک الاهی همراهی کند؛ به گونه‌ای که بتواند کار نیکوی بزرگی انجام دهد، مانند اینکه جمعی از انسان‌های فاضل را از دست اشرار نجات دهد، یا به گروهی از انسان‌ها خیر برساند. چنین شخصی در نفس خود داعی بر این کار را می‌یابد. به این مرتبه «روح‌الله» می‌گویند و به آن شخص گفته می‌شود که روح رب بر او قرار گرفته است. این مرتبهٔ «داوران بنی‌اسرائیل»[٤٠] است.[٤١]

۲. درجه یا مرتبهٔ دوم: شخص چنین احساس کند که گویا در او نیرویی حلول کرده و او را به سخن درمی‌آورد؛ از این‌رو چنین شخصی، حکم یا سخنان بسیار سودمندی در ارتباط با تدبیر کارهای مردم و یا سخنی الاهی را بیان می‌کند و همهٔ این مسائل در حالت بیداری رخ می‌دهد و شخص به صورت عادی حواس خود را در اختیار دارد و در آنها تصرف می‌کند. راجع به چنین شخصی گفته می‌شود که او به واسطهٔ روح‌القدس تدبیر می‌شود. ابن‌میمون در ادامه می‌گوید: «داود با چنین وضعیتی «مزامیر» را سروده و سلیمان کتاب *جامعه* و کتاب *امثال* را تدوین کرده است». به اینها «کتاب» می‌گویند. مقصودشان این است که اینها مکتوب به واسطهٔ روح‌القدس هستند. در ادامه ابن‌میمون افراد دیگری از بزرگان بنی‌اسرائیل را نام می‌برد که کارهای آنها مرتبط با این درجه بوده است؛[٤٢]

۳. درجه یا مرتبهٔ سوم: این مرتبهٔ کسی است که می‌گوید، کلام خداوند به سوی من آمده است؛ مانند اینکه نبی در خواب مثالی را مشاهده کند و به واسطهٔ اینکه شرایط نبوت را دارد، معنای آن مثال را بفهمد. اکثر امثال زکریا از این نوع بوده است؛[٤٣]

٤. درجه یا مرتبهٔ چهارم: این است که شخص سخن مشروح و روشنی را در خواب راجع به نبوت بشنود؛ اما صاحب سخن را نبیند؛ مانند آنچه برای سموئیل در ابتدای نبوتش پیش آمد؛[٤٤]

٥. درجه یا مرتبهٔ پنجم: این است که کسی در خواب با شخص سخن بگوید؛ مانند برخی نبوت‌های حزقیال؛

٦. درجه یا مرتبهٔ ششم: این است که مَلَکی در خواب با شخص سخن بگوید. این حالت اکثر انبیا است؛

۷. **درجه یا مرتبهٔ هفتم:** این است که شخص در حالت خواب چنین مشاهده کند که گویا خداوند با او سخن می‌گوید؛ مانند برخی حالات و سخنان اشعیای نبی؛[۴۵]

۸. **درجه یا مرتبهٔ هشتم:** این است که وحی در خواب پیامبرانه به شخص ارائه شود و امثالی را مشاهده کند؛ مانند خواب حضرت ابراهیم‌ علیه السلام برای قربانی کردن فرزندش؛[۴۶]

۹. **درجه یا مرتبهٔ نهم:** این است که شخص کلامی را در رؤیا مشاهده کند؛ مانند ابراهیم‌ علیه السلام، که کلام خداوند را شنید که به او گفت این وارث تو نخواهد بود؛[۴۷]

۱۰. **درجه یا مرتبه دهم:** این است که شخص در خوابِ پیامبرانه کسی را ببیند که با او سخن می‌گوید؛[۴۸]

۱۱. **درجه یا مرتبهٔ یازدهم:** این است که شخص ملکی را ببیند که با او در رؤیا سخن می‌گوید؛ مانند حضرت ابراهیم‌ علیه السلام در هنگام میثاق.[۴۹]

ابن‌میمون در ادامه می‌گوید: «این مرتبه در نزد من بالاترین مراتب نبوت است که کتاب‌ها به آن گواهی می‌دهند».

مسئلهٔ هفتم:عنایت و قضا و قدر الاهی

ابن‌میمون بحثی هم راجع به عنایت الاهی و قضا و قدر ارائه می‌کند و می‌گوید پنج نظریه دربارهٔ عنایت وجود دارد:

۱. نظریهٔ کسانی که می‌گویند هیچ عنایت و تقدیری در کار نیست وهرآنچه در عالم رخ می‌دهد، همگی اتفاقی است و مدبّر و ناظمی در کار نیست. ابن‌میمون این نظریه را به اپیکور نسبت می‌دهد و می‌گوید: «ارسطو برای ابطال این نظریه، برهان اقامه کرده است»؛[۵۰]

۲. نظریهٔ ارسطو و پیروان او که برخی از اشیاء را مشمول تدبیر الاهی و برخی را اتفاقی می‌شمارند. وی عنایت الاهی را شامل خلق افلاک و موجودات روحانی و نیز در تولید و بقای انواع منحصر می‌کند و اجزاء و اشخاص و جزئیات را تابع قصد و ارادهٔ الاهی نمی‌داند؛ مانند افتادن برگ درخت یا مرگ فلان شخص و... . مراد از عنایت الاهی به اینها این است که حالت آنها تغییر نمی‌کند و بر حالت خود ثابت هستند؛[۵۱]

۳. نظریهٔ اشاعره که معتقدند همه چیز حتی جزئیات تابع قصد و ارادهٔ الاهی و از پیش مقدر شده است. ابن‌میمون این نظریه را دارای تالی فاسد می‌داند؛ از جمله اینکه موجب جبر مطلق و نفی هرگونه اختیاری برای انسان است؛[۵۲]

٤. نظریهٔ کسانی که انسان را مختار و دارای توانایی و قدرت بر انجام کارها می‌دانند و همهٔ افعال الاهی را بر اساس حکمت و عدل می‌دانند و ظلم و تعدی را از خداوند نفی می‌کنند. معتزله از جمله کسانی هستند که به این نظریه گرایش دارند؛ هرچند استطاعت و اختیار انسان را مطلق نمی‌دانند. ابن‌میمون این نظریه را هم دارای اشکال می‌داند؛ از جمله اینکه بر اساس این نظریه نمی‌توان مسئلهٔ شرور و نقص‌های موجود در جهان را حل کرد و تنها می‌توانند بگویند که اینها دارای حکمت‌اند؛ اما حکمت آنها را ما نمی‌دانیم؛

٥. نظریهٔ اصحاب شریعت حضرت موسی‌ﷺ که معتقدند انسان‌ها دارای استطاعت و قدرت‌اند و حیوانات نیز با ارادهٔ خود کارهایشان را انجام می‌دهند؛ اما این قدرت براساس اراده و خواست الاهی است. ابن‌میمون در اینجا نظریهٔ خاصی دارد و آن این است که عنایت الاهی در عالم پایین (مادون فلک قمر) به افراد انسانی تعلق می‌گیرد و هرچه به انسان‌ها می‌رسد، براساس استحقاق آنهاست. اما امور طبیعی و کارهای حیوانات از روی قصد و اراده نیست و همهٔ حوادث طبیعی تابع علل و اسباب طبیعی هستند؛ همان‌گونه که ارسطو معتقد بود؛ گرچه ابن‌میمون اعتراف می‌کند که این سخن من برهانی نیست، بلکه مستند من این است که برای من روشن شده است که مقصود کتاب الاهی و کتاب‌های انبیا، همین نظریه‌ای است که من بیان کردم. روی در ادامه توضیح می‌دهد که عنایت الاهی تابع فیض الاهی و تابع آن، نوعی (موجود نوعی) است که فیض به او تعلّق می‌گیرد، تا او صاحب عقل شده و هرچه برای صاحبان عقل مکشوف است، بر او نیز آشکار شود.[٥٣]

مسئلهٔ هشتم: انواع احکام شریعت

در آیین یهود، احکام شرعی را به چند صورت تقسیم کرده‌اند: بر اساس برداشت عالمان یهود و تورات که ٦١٣ حکم را در بر می‌گیرد. از این احکام ٣٦٥ حکم مربوط به نواهی و ٢٤٨ حکم مربوط به اوامر است. برخی از عالمان یهودی، این احکام را به سه دستهٔ اوامر، نواهی و احکام اجتماعی تقسیم کرده‌اند. عده‌ای هم آنها را بر اساس ده فرمان به ده دسته تقسیم کرده‌اند. ابن‌میمون، ابتدا بحثی راجع به اغراض شریعت مطرح می‌کند و می‌گوید: «از جمله اهداف شریعت، اصلاح نفس آدمی و بدن اوست. اصلاح نفس مهم‌تر است. مراد از اصلاح نفس این است که برای عموم مردم، افکار و اندیشه‌های صحیحی به اندازهٔ طاقتشان حاصل شود.[٥٤] شرایع به انسان‌ها، حقیقت، اخلاق و سیاست مَدَنیه را آموزش

می‌دهند».[۵۵] ابن‌میمون فرایض را به چهارده دسته تقسیم می‌کند و در چهارده فصل، آنها را مورد بحث قرار می‌دهد که در اینجا ما تنها به عناوین آنها اشاره می‌کنیم:

۱. فرایض مرتبط با معرفت‌الله و محبت نسبت به او و خوف از او؛[۵۶]

۲. فرایض مرتبط با تبیین چگونگی رهایی از شرک؛[۵۷]

۳. فرایض مرتبط با احکام اخلاق و معاشرت با مردم؛[۵۸]

٤. فرایض مرتبط با قیمت‌ها، قرض‌الحسنه، بندگان، هدایا و...؛[۵۹]

۵. فرایض مرتبط با احکام عقوبت‌ها، جنایت‌ها و احکام نهی از منکر؛[٦۰]

٦. فرایض مرتبط با قصاص، انواع آن و حکم هر یک از آنها؛[٦۱]

۷. فرایض مرتبط با احکام امور مالی و انواع معاملات؛ مانند خرید و فروش و ...؛[٦۲]

۸. فرایض مرتبط با احکام روز شنبه و عیدها؛[٦۳]

۹. فرایض مرتبط با احکام عبادت‌ها و دعاها؛[٦٤]

۱۰. فرایض مرتبط با احکام معابد، آلات عبادت و کسانی که امور معابد را برعهده دارند؛[٦۵]

۱۱. فرایض مرتبط با احکام قربانی‌ها، انواع و صفات آنها؛[٦٦]

۱۲. فرایض مرتبط با احکام طهارت و نجاست؛[٦۷]

۱۳. فرایض مرتبط با احکام خوردنی‌های حرام و حیواناتی که ذبح آنها حرام است؛[٦۸]

۱٤. فرایض مرتبط با احکام ازدواج و مُحَرمات ازدواج، طلاق و... .[٦۹]

مسئلهٔ نهم: تأویل ظواهر عهد عتیق

در مسئلهٔ نهم، به یکی از مباحث مهمی که ابن‌میمون در تألیف کتاب *دلالةالحایرین* به دنبال آن بوده است، یعنی بحثِ تأویل ظواهر عهدعتیق، اشاره می‌کنیم. ابن‌میمون موارد متعددی از عهد عتیق را که با عقل ناسازگار است، تأویل عقلانی می‌کند. مبنایی که ابن‌میمون برای این گونه تأویل‌ها ارایه می‌کند، این است که تعبیرات تورات با زبان انسانی بیان شده است؛ به این معنا که بر خداوند لازم است مطالب و مسایل را، همان‌گونه که در ابتدای کار و با تفکر اولیه برای همهٔ مردم قابل فهم است، بیان کند؛ از این‌رو، خداوند خودش را با اوصاف جسمانی توصیف کرده است؛ زیرا در آغاز این مباحث و مطالب، اکثر مردم از «وجود» چیزی جز «وجود جسمانی» نمی‌فهمند؛ همچنین انسان‌ها هر آنچه را که برای انسان کمال است به خداوند نسبت می‌دهند و هر آنچه را برای انسان نقص می‌شمارند، از

خداوند نفی می‌کنند؛ در حالیکه ممکن است آنچه مردم کمال می‌شمارند، برای ما کمال باشد؛ اما نسبت به خداوند کمال نباشد؛ بلکه نهایت نقص باشد؛ اما انسان‌ها گمان کنند که اگر خداوند فاقد آن صفات باشد، نقص خواهد داشت؛ برای مثال حرکت برای حیوانات یک کمال است و برای رسیدن آنها به کمالاتِ دیگر نیز حرکت ضرورت دارد. بنابراین همان‌گونه که که انسان نیازمند غذا و آب است، نیازمند حرکت نیز هست؛ در حالیکه، نه غذا خوردن را می‌توان به خداوند نسبت داد و نه حرکت را؛ زیرا هر دو برای خداوند نقص به شمار می‌آید و در جای خود ثابت شده است که خداوند دارای آن عزم و اراده‌ای نیست که بخواهد با حرکت به آن برسد. در مقابل به سکون نیز متصف نمی‌شود؛ چون سکون، وصف موجودی است که دارای حرکت نیز باشد؛ اما اکثر مردم خدا را به حرکت متصف می‌کنند؛ ولی به خوردن و آشامیدن خیر؛ زیرا خوردن و آشامیدن را نقص شمرده و حرکت را نه تنها نقص نمی‌دانند، بلکه کمال می‌شمارند. ابن‌میمون در ادامه می‌گوید:

با این توضیح روشن می‌شود که افعالی مانند آمدن، رفتن، ساکن شدن، خارج و داخل شدن و... قابل اسناد به خداوند نیستند؛ بنابراین لازم است که این مطالب برای انسان‌هایی که به دنبال اتصاف به کمال انسانی هستند، تبیین شود.[۷۰]

نکتهٔ دیگری که مناسب است در اینجا به آن اشاره کنیم، این است که ابن‌میمون در جزء اول این کتاب، بحثی را با عنوان علل و اسباب بروز تضاد و تناقض در کتاب‌ها و رساله‌ها مطرح می‌کند و هفت علت برمی‌شمارد وی علت وجود تناقض و تضاد در کتاب‌های انبیا را چنین بیان می‌کند:

علت این تناقض یا تضاد این است که در برخی جاها ظاهر کلام، مقصود است و در برخی جاها، باطن کلام؛ همچنین ممکن است ظاهر دو قضیه با هم متناقض باشد، اما در باطن چنین نباشد که این، علت سوم از علل هفت‌گانه است. علت چهارم این است که گاهی یک نظریه مشروط است، اما شرط آن در جای خود بیان نشده یا ممکن است تناقض دو موضوع با هم ظاهری باشد؛ اما در حقیقت تناقضی نباشد.[۷۱]

ابن‌میمون علت وجود تناقض در *میشنا* را چنین توضیح می‌دهد: «گاهی مؤلف گفتار دیگران را بدون ذکر سند، جمع‌آوری می‌کند و نامی از اشخاص نمی‌برد؛ از این‌رو، ممکن است دو قضیهٔ متناقض مربوط به یک شخص نباشد؛ بلکه مربوط به دو شخص باشد». این علت اول ازعلل هفت‌گانه است.[۷۲]

مسئلهٔ دهم: سیزده اصل ایمانی

ابن‌میمون هنگامی که می‌خواهد عنوان «اسرائیلی» یعنی یهودی را تعریف کند، سیزده اصل یا مقولهٔ ایمانی را برمی‌شمارد که هر یهودی باید به آن ایمان داشته باشد. برخی گفته‌اند، این سیزده اصل را می‌توان به سه دستهٔ اساسی بازگرداند.[۷۳] آن سیزده اصل عبارتند از:

من عقیده دارم به اینکه فقط خداوند خالق است؛ او واحد، احد و مطلق است؛ هیچ جسمی نداشته و هیچ‌گونه صورت جسمانی نیافته است؛ او اول و آخر است؛ ما فقط باید او را پرستش کرده و غیر او را نپرستیم؛ سخنان انبیا حق است؛ موسی حق و او پدر تمام انبیاست؛ تورات، آن‌گونه که امروز در دست ماست، همان است که به موسی عطا شده است؛ تورات غیر قابل تغییر است و هیچ تورات دیگری ابداً از جانب خدا عطا نخواهد شد؛ خالق، تمام تفکرات و اعمال انسان‌ها را می‌شناسد؛ خداوند بر اساس اعمال نیک و بد پاداش و جزا می‌دهد؛ مسیح خواهد آمد و از آنجا که زمان طولانی باید در انتظار او ماند، من در انتظار او به سر می‌برم؛ مردگان برانگیخته خواهند شد.[۷۴]

همهٔ مباحث بعدی متفکران یهود، راجع به اعتقادات مرتبط با همین تنظیم اعتقادات (سیزده اصل) است که ابن‌میمون انجام داده است.

سخن پایانی

پس از بررسی اجمالیِ اندیشه‌های ابن‌میمون در کتاب *دلالة‌الحایرین* آخرین بخشِ این مقاله را به سامان می‌رسانیم؛ یعنی بررسی اجمالی تأثیراتی که ابن‌میمون از متفکران مسلمان پذیرفته است و نیز واسطه بودن وی در انتقال این تأثیرات به سایر متفکران غربی تا گوشه‌ای از نامهربانی دنیای غرب، در انکار یا کم‌رنگ جلوه دادن تأثیر دانش و فرهنگ اسلامی و متفکران مسلمان بر دانش و تمدن غرب و متفکران آنها آشکار گردد. برای رسیدن به این مقصود، کتاب‌های فراوانی منتشر شده و یا باید منتشر گردد. این کار مستلزم آشنایی هرچه بیشتر ما مسلمانان با فرهنگ اسلامی و غیراسلامی در اعصار مختلف است. در اینجا تنها درصدد نشان دادن تأثیرپذیری ابن‌میمون از فلاسفه و دانشمندان مسلمان هستیم. تأثیرپذیری ابن‌میمون از فرهنگ اسلامی را در پنج نکته بررسی می‌کنیم:

اعتراف وی به شاگردی از محضر دانشمندان مسلمان است. چنانچه اشاره شد، ابن‌میمون نزد سه تن از دانشمندان مسلمان درس خوانده است: یکی از شاگردان *ابی بکربن*

الصائغ، *ابن‌الافلح* و *ابن‌رشد*؛ گرچه خود ابن‌میمون، به نام دو نفر اول تصریح و اشاره‌ای به ابن‌رشد نمی‌کند.[۷۵] به هر حال تأثیر او از ابن‌رشد غیر قابل انکار است؛ زیرا از کتاب‌های ابن‌رشد استفادهٔ فراوانی کرده که به آن اشاره خواهیم کرد:

دومین نکته‌ای که نشانگر اثرپذیری ابن‌میمون است، ب. استفادهٔ غیر قابل انکار وی از کتاب‌های دانشمندان مسلمان است. ابن‌میمون در رساله‌ای که در ۱۱۹۱م تألیف کرده است، می‌گوید: «من بر تمام آثار *ابن‌رشد*، به جز رسالهٔ «الحس و المحسوس» دست یافتم». با توجه به وفات *ابن‌میمون*، در سال ١٢٠٤ به نظر می‌رسد که در مدت سیزده سال، تمام این آثار را مطالعه کرده است. تأثیرپذیری ابن‌میمون و رجوع وی به آثار ابن‌رشد، در خلال تصحیحاتی که در کتاب *دلالة‌الحایرین* انجام داده، قابل مشاهده است.[٧٦] ابن‌میمون از آثار فارابی نیز ـ به ویژه آثار منطقی وی ـ بهرهٔ فراوان برده است. رسالهٔ او با عنوان *مقالة فی صناعة‌المنطق* متأثر از آثار فارابی است. وی در فصل سیزدهم این مقاله که اصطلاحات خاص علمای منطق را مطرح می‌کند، از فارابی عباراتی را نقل می‌کند.[٧٧]

ج. اعتراف وی به این مسئله است که یهود علم کلام را از مسلمانان آموخته‌اند و تا قرن اول میلادی فاقد یک مکتب اعتقادی نظام‌مند بوده‌اند.[٧٨]

د. اینکه مقصود ابن‌میمون از تألیف *دلالة‌الحایرین*، ایجاد هماهنگی میان ظواهر عهد عتیق با آموزه‌های عقلی‌ای است که با هم در تعارض‌اند. وی در این کار، متأثر از عالمان مسلمانی است که مقدم بر او در این راستا تلاش کرده‌اند؛ مانند *فارابی*، *ابن‌سینا*، *ابن‌طفیل* و ابن‌رشد؛ گرچه مبنای وی در این کار، با امثال *ابن‌رشد* اندکی تفاوت دارد.

هـ. با مطالعهٔ کتاب *دلالة‌الحایرین* به تأثیرپذیری ابن‌میمون از فلاسفهٔ مسلمان پی می‌بریم؛ از جمله در مسئلهٔ «ماهیت و وجود خداوند» که فارابی و ابن‌سینا توضیح داده‌اند که ماهیت خداوند، همان انیّت اوست. این انیّت، همان وجود خاص الاهی است؛ اما کُنه انیّت او، همانند کُنه ماهیت او قابل ادراک نیست. ابن‌میمون در *دلالة‌الحایرین* به این بحث پرداخته و می‌گوید:

> **ثابت شده است که خداوند متعال واجب‌الوجود است؛ هیچ‌گونه ترکیبی در او نیست. ماتنها انیّت او را درک می‌کنیم، نه ماهیت او را؛ لذا محال است که خداوند صفت ایجابی داشته باشد؛ زیرا خداوند انیتّی خارج از ماهیتش ندارد؛ لذا صفت بر یکی از این دو دلالت می‌کند.**[٧٩]

چنانچه به روشنی دیده می‌شود، ابن‌میمون در این بحث، متأثر از ابن‌سینا و فارابی است و روش استدلال وی به آن دو فیلسوف اسلامی شباهت دارد؛ در عین حال در عبارت ابن‌میمون تناقض وجود دارد؛ زیرا او از یک‌سو می‌گوید: «ما تنها انیّت او را درک می‌کنیم، نه ماهیت او را». و از سوی دیگر، برای اثبات اینکه خداوند صفت ایجابی ندارد، می‌گوید: «زیرا خداوند خارج از ماهیتش انیّتی ندارد». این دو قضیه متناقض‌اند؛ زیرا در اولی بین ماهیت و وجود فرق گذاشته می‌شود و در قضیهٔ دوم، وجود و ماهیّت را در خداوند عین یکدیگر می‌داند.

نتیجه‌گیری

أ. ابن‌میمون از عالمان تأثیرگذار در حوزهٔ الاهیات یهودی است. وی بر متفکران مسیحی قرون وسطی، (مانند *آلبرت کبیر* و *آکویناس*) نیز تأثیر زیادی داشته است. با توجه به تأثیرات فراوانی که وی از فلاسفهٔ مسلمان پذیرفته است، می‌توان *ابن‌میمون* را واسطهٔ تأثیر و انتقال تفکرات اسلامی به اندیشمندان نام‌برده نیز دانست؛ گرچه در جای خود این نکته نیز ثابت شده که *آکویناس* از راه مطالعهٔ آثار فلاسفهٔ مسلمان با فلسفهٔ *ارسطو* آشنا شده است؛

ب. بر اساس ادلهٔ متعدد نمی‌توان *ابن‌میمون* را مسلمان دانست؛ گرچه در تمام عمر خود در میان مسلمانان و شهرهای اسلامی زیسته است؛

ج. مهم‌ترین اندیشه‌های دینی و کلامی ابن‌میمون در کتاب *دلالة‌الحایرین* منعکس شده است. که مهم‌ترین اثر وی به شمار می‌آید و تأثیرپذیری وی از عالمان اسلامی، در این کتاب به خوبی دیده می‌شود؛

د. شاید نتوان ابن‌میمون را صرفاً فیلسوفی دانست که تنها دغدغهٔ فلسفی دارد، بلکه وی بیشتر عالم الاهیات است و دغدغهٔ وی هماهنگ کردن فلسفه با دین است؛

هـ. فلسفه‌ای که ابن‌میمون در صدد هماهنگ کردن آن با دین است، مطلق فلسفه نیست؛ بلکه همان فلسفهٔ ارسطویی است که *ابن‌رشد* آن را شرح داده است؛

و. معیار حقیقت در نزد *ابن‌میمون* عالم لاهوت است نه عقل و این خود می‌تواند یکی از نشانه‌های متأله بودن وی باشد؛

ز. یهودیان تا قرن اول میلادی، فاقد یک دستگاه نظام‌مند الاهیاتی بوده‌اند (حدود دو هزار سال). به اعتراف ابن‌میمون، آنها علم کلام را از مسلمانان آموخته‌اند.

پی‌نوشت‌ها

1. Cordoba.
2. L. I. R "Maimonides" in ***The encyclopedia of judaica***, vol.11, p. 754.
3. Twersky Isador, ***Maimonides in Encyclopedia of Religion***, 1987, Vol.9, p. 131.
4. Ibid.

۵. ابی‌عبدالله محمد التبریزی، ***المقدمات الخمس و العشرون فی اثبات الله و ...***، ص۷ و ٦.

٦. علی‌بن یوسف قفطی، ***تاریخ‌الحکماء***، ص ٤٣٤.

7. C.f: E, Peter, "Judaism", ***christianity and islam***, vol.1, p. 188.
8. L. I. R "Maimonides" ***The encyclopedia of judaica***, vol. 11, p 755.

۹. از جمله ر.ک: ابن‌العبری، ***مختصرتاریخ‌الدول***، ترجمهٔ آیتی، ص ۳۳۱.

۱۰. ولفسن، ***فلسفه علم کلام***، ص ۲۸ـ٤۰؛ ر.ک: دایرةالمعارف اسلامی، ج ۸

۱۱. یا قارئون همان گروهی هستند که پس از اسلام در سال ۷٦۷م توسط عنان بن داود بغدادی یهودی که با ابوحنیفه معاشرت داشت، پایه گذاری شد.

12. L. I. R "Maimonides" ***The encyclopedia of judaica***, Vol.11, p. 756.

۱۳. علی‌بن یوسف قفطی، همان، ص ٤٣٤.

۱٤. ابن ابی‌اصیبعه، ***عیون‌الانباء فی‌طبقات الاطباء***، ج ۲، ص۱۱۷.

15 .L. I. R "Maimonides", Ibid, V.11, p. 757.
16 . Ibid, p759.

۱۷. علی‌بن یوسف قفطی، همان، ص ٤٣٥.

۱۸. احسان یارشاطر، ***دایرةالمعارف ایران و اسلام***، ج ٦، ص ۸۸۵؛ ابن‌العبری، همان، ص۳۳۱.

۱۹. ابن میمون، ***دلالة الحایرین***، مقدمه، ص ۲۳–۲٤.

۲۰. ابی‌عبدالله محمد التبریزی، همان، ص ۸.

۲۱ . همان

22 .L. I. R "Maimonides", Ibid, V.11, p.765-766.

۲۳. جای تعجب است که در دانشنامهٔ ایران و اسلام در مدخل ابن میمون، ابو عبدالله تبریزی شخصیت ناشناخته‌ای معرفی می‌شود که هیچ اطلاعی از او در دست نیست. دفتر۷، ص۸۸۷.

۲٤ ولفسن، همان، ص ۱۳۱–۱۲۸.

[۲۵] ر.ک: ابن میمون، ***دلالة الحائرین***، مقدمه.

26 .L. I. R "Maimonides", Ibid, V.11, p.765-766.

۲۷. ابن‌میمون، ***دلالةالحایرین***، ص ۱۹ـ۲۱.

۲۸. همان، جزء اول، فصل ۷۱، ص ۱۷۹–۱۸۰.

۲۹ همان، جزء اول، فصل ۷۱، ص۲۳۱–۲٦۷

۳۰. ر.ک: ابی‌عبدالله محمد التبریزی، همان.

۳۱.ابن‌میمون، همان، جزء اول، فصل ۷۱، ص ۱۸۲–۱۸۳.

۳۲. همان، جزء دوم، فصل ۱۳، ص ۳۰۵.

۳۳. همان، جزء دوم، فصل۱۳، ص ۳۰٤–۳۰۹.

۳٤. همان، ص ۱۲٦ ـ ۱۱۵.

۳۵. همان، جزء اول، فصل ۵۰، ص ۱۱۵–۱۱۸و فصل ۵۸، ص ١٣٦–١٣٧.
٣٦ این جانب در ضمن مقاله‌ای دیدگاه ابن میمون درباره الهیات سلبی را نقد و بررسی کرده‌ام، ر.ک: مجله معرفت ش ۱۲۳.
۳۷. ابن میمون، ***دلالة‌الحایرین***، جزء دوم، فصل ۳۲، ص۳۸۸ـ۳۹۰.
۳۸. همان، جزء دوم، فصل ٣٦، ص ٤٠٠.
۳۹. همان، ص٤٣٠–٤٣٢.
٤٠. داوران بنی‌اسرائیل شانزده نفر بوده‌اند، اولین نفریوشع بن‌نون جانشین حضرت موسی﷣ و آخرین نفرسموئیل بوده است.
٤١. ابن‌میمون، ***دلالة‌الحایرین***، ص٤٣٢–٤٣٣.
٤٢. همان، جزء دوم، فصل ٤٥، ص٤٣٥–٤٣٩.
٤٣. همان، ص ٤٣٩–٤٤٠.
٤٤. همان، ص ٤٤٠
٤٥ همان، جزء دوم، فصل ٤٥، ص٤٤٠
٤٦. همان، ص ٤٤١
٤٧. همان، ص٤٤١
٤٨. همان، ص ٤٤١
٤٩. همان، ص ٤٤١
٥٠. همان، جزء سوم، فصل ١٧، ص ٥٢٠–٥٢١
٥١. همان، جزء سوم، فصل ١٧، ص٥٢١–٥٢٣
٥٢. همان، ص٥٢٣–٥٢٤
٥٣ همان، جزء سوم، فصل ١٧، ص ٥٢٥–٥٣٢
٥٤.همان، فصل ٢٧، ص٥٧٥
٥٥. همان، فصل ٣١، ص ٥٩٢–٥٩٣
٥٦. همان، فصل، ٣٦ ص٦١٠
٥٧. همان، فصل ٣٧، ص ٦١٢
٥٨. همان، فصل ٣٨، ص٦٢٥
٥٩.همان، جزء سوم، فصل ٣٩، ص ٦٢٥
٦٠. همان، فصل ٤٠، ص ٦٣١
٦١. همان، فصل ٤١، ص ٦٣٥
٦٢. همان، فصل ٤٢، ص ٦٤٧
٦٣. همان، فصل ٤٣، ص ٦٥٠

٦٤. همان، فصل ٤٤، ص ٦٥٥

٦٥. همان، فصل ٤٥، ص ٦٥٦

٦٦. همان، فصل ٤٦، ص ٦٦٤

٦٧. همان، فصل ٤٧، ص ٦٨٠

٦٨. همان، فصل ٤٨، ص ٦٨٧

٦٩. همان، فصل ٤٩، ص ٦٩٢

٧٠. همان، جزء اول، فصل ٢٦، ص ٥٨–٥٩

٧١. ابن میمون، ***دلالة الحایرین***، ص ١٨.

٧٢. همان، ص ١٨–٢١

73 . Maimonides, ***The encyclopedia of religion***, V9, p. 133.

74 . Leo Trepp, ***Die juden: Volk,Geschichte,Religion, p forth edition***.

٧٥. آتای حسین، همان، ص ٢٣_٢٤.

٧٦. همان، ص ٢٤.

٧٧. ابی‌عبدالله محمد التبریزی، همان، ص ٧.

٧٨. ابن میمون، همان، جزء اول، فصل ٧١، ص ١٧٩–١٨٠.

٧٩. همان، جزء اول، فصل ٥٨، ص ١٤١.

منابع

ابن‌ابی‌اصیبعه، ***عیون‌الانباءفی طبقات الاطباء***، بیروت، دارالفکر، بی تا، ١٣٧٦ق .

ابن‌العبری، ***مختصر تاریخ‌الدول***، عبدالمحمد آیتی، تهران، علمی و فرهنگی، ١٣٧٧ .

ابن‌میمون،موسی، ***دلالۀالحایرین***، حسین آتای، آنکارا، مکتبة الثقافه الدینیة، بی‌تا.

التبریزی، ابی‌عبدالله محمـد، ***المقدمات‌الخمس و العشرون فی اثبات الله و ...***، سـیدجعفر سـجادی، تهـران، دانشـگاه تهران، ١٣٦٠.

احمد امین، ***ظهرالاسلام***، بیروت، دارالکتاب‌العربی، ١٣٦٤ق.

زریاب عباس، ***دایرةالمعارف اسلامی***، مدخل ابن‌میمون، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۸.

زینب، محمودالخضیری، ***اثر ابن‌رشد فی فلسفةالعصورالوسطی***، چ دوم، لبنان، دارالتنویر، ۱۹۸۵.

ظفرالاسلام‌خان، ***نقد و نگرشی بر تلمود***، محمدرضا رحمتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ١٣٦٩.

قفطی، علی‌بن یوسف، ***تاریخ‌الحکماء***، به کوشش بهمن دارائی، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٧٢.

یارشاطر، احسان، ***دایرةالمعارف ایران و اسلام***، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ١٣٥٦.

The Encyclopedia of Religion, ed by Mircia Eliade, copyright 1993, Macmillanpublishing company, New York, 1993.

The Encyclopedia Judaica Jerasalem, copyright 1996 by keter Publishing House Jerusalem, 1996.

F. E.Peter, Judaism,christianity and Islam,Princton university press, new jersey, first publish, 1990

Leo Trepp, Die, Juden,volk,geschichte,religion, forth editio, Hamburg germany, sachbuch, 1998.